

Dr. Jörg Noller

Was ist Geist?

WiSe 2017/18

Mittwochs, 16.00-18.00 Uhr

Raum W 401





Geist-Quiz



Augustinus: *De Trinitate*



- Inwiefern ist der Geist (*mens*) nach Augustinus selbst-reflexiv?
- Inwiefern besitzt der Geist nach Augustinus eine trinitarische Struktur?



Wenn es so wäre wie bei den Augen des Leibes, denen andere Augen bekannter sind als sie sich selbst, dann würde er sich nicht suchen da er ja niemals sich finden würde. Niemals werden sich ja die Augen außerhalb des Spiegels sehen, und man darf in keiner Weise glauben, daß man auch für die Schau unkörperlicher Dinge solche Mittel anwenden kann, so daß der Geist sich gleichsam im Spiegel kennt. Oder sieht er etwa im Vernunftgrund der ewigen Wahrheit, wie schön es ist, sich selbst zu kennen, und hebt er dann, was er sieht, und bemüht sich darum daß es in ihm werde - wenn er auch sich selbst unbekannt ist so wäre ihm doch bekannt, wie gut es ist, sich selbst bekannt zu sein? Und da wäre es doch sehr verwunderlich, daß der Geist sich selbst noch nicht kennt, ihm aber schon bekannt ist wie schön es ist, sich zu kennen.“ (99 f.)



„Was ist ihm sodann von sich selbst so bekannt, wie die Tatsache, daß er lebt? [4.6] Er kann aber nicht zugleich Geist sein und zugleich nicht leben, da er sogar noch darüber hinaus Einsicht hat, denn Leben besitzen auch die Seelen der Tiere aber sie haben keine Einsicht. Wie also der Geist ganz Geist ist, so ist er auch als ganzer lebendig. Er weiß also, daß er lebt. Also kennt er sich als ganzen. Schließlich, wenn der Geist sich zu kennen sucht, dann weiß er schon, dass er Geist ist: sonst wüßte er ja nicht, ob er sich sucht, und vielleicht etwa~- anderes statt seiner suchen. Es könnte ja sein, daß er gar nicht Geist ist und daß er daher, indem er den Geist sucht, sich selbst gar nicht sucht. Wenn daher der Geist, da er sucht, was Geist ist, sich sucht, so weiß er in der Tat, daß er selbst Geist ist. Wenn er also von sich weiß, daß er Geist ist und daß er ganz Geist ist so kennt er sich als ganzen.“ (103)



„Wenn wir also das übrige, dessen der Geist in bezug auf sich sicher ist, ein wenig wegdenken, dann haben wir für unsere / Überlegung vorzüglich diese drei zu behandeln: Erinnerung, Einsicht und Wille. Aus diesen dreien pflegt man auch die Begabung der kleinen Kinder zu ersehen, welche Anlage immer sie aufweisen. Je treuer und leichter nämlich ein Knabe erinnert, je schärfer er einsieht, je glühender er sich müht, um so lobenswerter ist seine Begabung. Wenn man aber nach der Fachkenntnis eines Menschen fragt, dann fragt man nicht, mit welcher Sicherheit und Leichtigkeit er erinnert oder mit welcher Schärfe er einsieht, sondern was er erinnert und was er einsieht. Und weil das Urteil über die Lobwürdigkeit des Geistes nicht bloß von seiner Gelehrtheit abhängt, sondern auch davon, wie gut er ist, achtet man nicht nur darauf, was er erinnert und einsieht, sondern auch, was er will: nicht primär auf das Feuer des Willens, sondern was er will, dann mit welcher Kraft er will.“
(122 f.)



Nur dann nämlich ist ein heftig liebender Geist zu loben, wenn das, was er liebt, auch heftig zu lieben ist. Wenn man also von diesen dreien spricht, von der Begabung, den Fachkenntnissen und dem praktischen Verhalten, so hängt das Urteil über die erste davon ab, was die Erinnerung, die Einsicht und der Wille vermögen. Das zweite ist zu beurteilen danach, was man im Gedächtnis und in der Einsicht hat, und danach, wohin sich der eifrig sich mühende Wille richtet. Dazu kommt nun als drittes das im Willen zu untersuchende praktische Verhalten, das das, was im Gedächtnis und Einsicht behalten wird, entweder auf etwas anderes hinordnet oder in ihm, sich an ihm als dem Endziele freuend, ruht. Gebrauchen heißt nämlich etwas in das Vermögen des Willens aufnehmen, genießen aber heißt gebrauchen mit Freude, nicht in der Hoffnung, sondern in der Wirklichkeit. Jeder also, der genießt, gebraucht; er nimmt ja etwas in das Vermögen des Willens auf mit dem Endziel des Genusses. Nicht jeder aber, der gebraucht, genießt, wenn er nämlich das, was er in das Vermögen des Willens aufnimmt, nicht um dieses Dinges selbst willen, sondern um eines anderen willen erstrebte.



„Diese drei also, Erinnerung, Einsicht und Wille, sind, da sie nicht drei Leben sind, sondern ein Leben und nicht drei Geister, sondern ein Geist, folgerichtig auch nicht drei Substanzen, sondern eine Substanz. Erinnerung heißt ja, sofern sie Leben, / Geist und Substanz heißt, auf sich selbst bezogen. Sofern sie indes als Gedächtnis betrachtet wird, besagt, das eine beziehentliche Wirklichkeit. Das gleiche möchte ich auch von der Einsicht und vom Willen behaupten. Auch Einsicht und Wille werden ,in Beziehung ausgesagt. Leben aber ist jedes in seiner ,Beziehung auf sich', ebenso Geist und Wesen. Diese drei sind daher dadurch eins, daß sie ein Leben, ein Geist, ein Wesen sind; und was man immer sonst noch von ihnen bezogen auf sich selbst als einzelne aussagt, gilt von ihnen zusammen auch gleichzeitig, nicht in der Mehrzahl, sondern in der Einzahl. Drei indes sind sie dadurch, daß sie aufeinander bezogen werde. Wenn sie nicht gleich wären, nicht nur jedes einzelne jedem einzelnen, sondern auch jedes einzelne allen, so würden sie einander sicherlich nicht gegenseitig fassen.



Es wird ja nicht bloß jedes einzelne von jedem einzelnen, sondern auch alle von jedem einzelnen erfaßt. Ich erinnere mich nämlich, daß ich Erinnerung, Einsicht und Willen habe, und ich sehe ein, daß ich einsehe, will und mich erinnere, und ich will, daß ich will, mich erinnere und einsehe, ich erinnere mich schließlich zugleich meiner ganzen Erinnerung, meiner ganzen Einsicht und meines ganzen Willens. Was ich nämlich meines Erinnerns nicht erinnere, das ist nicht in meiner Erinnerung. Nichts aber ist so sehr in meiner Erinnerung wie die Erinnerung selbst. Also erinnere ich mich ihrer ganz. Ebenso weiß ich, daß ich einsehe, was immer ich einsehe, und ich weiß, daß ich will, was immer ich will; was ich aber weiß, das erinnere ich. Also erinnere ich meine ganze Einsicht und meinen ganzen Willen. Ebenso sehe ich, wenn ich diese drei einsehe, sie gleichzeitig ganz ein. Von Einsichtigem sehe ich nämlich nur das nicht ein, was ich nicht weiß. Was ich aber nicht weiß, das erinnere ich weder, noch will ich es. Was immer ich daher von Einsichtigem nicht einsehe, das erinnere ich folgerichtig nicht und will es auch nicht. Was immer an Einsichtigem aber ich erinnere und will, das sehe ich folgerichtig auch ein. Auch mein Wille umfaßt meine ganze Einsicht und meine ganze Erinnerung, solange ich nur die Gesamtheit dessen, was ich einsehe und erinnere, gebrauche. Wenn daher von jedem Einzelnen alle insgesamt und ganz erfaßt werden, dann / ist jedes einzelne als ganzes jedem anderen als ganzem gleich; ebenso ist jedes einzelne als ganzes zugleich allen als ganzen gleich, und diese drei sind eins, ein Leben, ein Geist, ein Wesen.“



Dürfen wir nun also, unter Anspannung unserer Kräfte, seien sie wie immer, zu jenem hohen und erhabenen Wesen emporsteigen, dessen ungleiches Bild zwar der menschliche Geist, dessen Bild er aber doch ist? Oder müssen diese drei in der Seele noch deutlicher erklärt werden durch jene Tatbestände, die wir draußen mit dem Sinn des Körpers erfassen, wo in einem zeithaften Vorgang die Kenntnis körperlicher Dinge sich einprägt? Den Geist selbst fanden wir bei Erinnerung, Einsicht und Wille als einen solchen, daß er, (da er immer sich kennt und immer sich will, wie sich ersehen ließ, zugleich, wie sich ebenfalls, ersehen läßt, immer sich seiner erinnert, immer sich selbst einsieht und liebt, wenngleich, er sich nicht immer in seiner Verschiedenheit von dem denkt, was nicht ist, wer ist., Deshalb ist es auch schwer, in ihm die Erinnerung seiner selbst und die Einsicht seiner selbst voneinander zu unterscheiden. Es entsteht nämlich in der Wirklichkeit, in der beide innig miteinander verbünden sind und keines dem anderen zeitlich irgendwie voran geht, der Anschein, als ob sie nicht zwei wären, sondern eines, das mit zwei Namen benannt wird.



Und auch die Existenz der Liebe wird nicht so empfunden, weil sie durch kein Bedürfnis angezeigt wird, da ja, was geliebt wird, immer gegenwärtig ist. Es werden daher diese Sachverhalte auch Geistern von langsamerer Fassungskraft aufleuchten können, wenn man behandelt, was an die Seele in der Zeit herantritt und was ihr zeithaft widerfährt, wenn sie sich dessen erinnert, dessen sie sich vorher nicht erinnerte, sieht, was sie vorher nicht sah, liebt, was sie vorher nicht liebte. Die Abhandlung hierüber verlangt jedoch einen neuen Beginn, damit diesem Büchlein sein Maß gewahrt bleibt.



Thomas von Aquin: *Summa Theologiae*



3. ARTIKEL Ist ein tätiger Verstand anzunehmen?

1. Wie sich der Sinn zum Sinnfälligen verhält, so verhält sich unser Verstand zum Verstehbaren. Nun nimmt man aber deshalb, weil der Sinn in Möglichkeit zum Sinnfälligen ist, keinen tätigen Sinn, sondern nur einen leidenden Sinn an. Da also unser Verstand in Möglichkeit zum Verstehbaren ist, scheint man auch keinen tätigen, sondern nur einen möglichen Verstand annehmen zu müssen.

2. Sagt man, auch beim Sinn gebe es ein Tätiges, nämlich das Licht, so ist zu entgegnen: das Licht ist zum Sehen erforderlich, sofern es das Mittel [die Luft] zu einem in Wirklichkeit Hellen macht. Denn die Farbe selbst bewegt von sich aus das Helle. Bei der Tätigkeit des Verstandes jedoch nimmt man kein Mittel an, das in die Wirklichkeit versetzt werden müßte. Folglich ist es nicht nötig, einen tätigen Verstand anzunehmen.

3. Die Ähnlichkeit des Tätigen wird in das Leidende nach Weise des Leidenden aufgenommen. Nun ist aber der mögliche Verstand eine unstoffliche Kraft. Folglich genügt seine Unstofflichkeit dazu, daß die Formen unstofflich in ihn aufgenommen werden. Eine Form ist aber dadurch in Wirklichkeit verstehbar, daß sie unstofflich ist. Also liegt keine Notwendigkeit vor, einen tätigen Verstand anzunehmen, damit er die Artformen in Wirklichkeit verstehbar mache.



er die Artformen * III WILHELMUS ...
ANDERSEITS sagt der Philosoph: „Wie in der gesamten Natur, so ist auch in der Seele etwas, wodurch sie imstande ist, alles zu werden, und etwas, wodurch sie imstande ist, alles zu machen.“ Es ist also ein tätiger Verstand anzunehmen.

ANTWORT: Nach der Meinung Platons war keine Notwendigkeit vorhanden, einen tätigen Verstand anzunehmen, damit er die Dinge in Wirklichkeit verstehbar mache, sondern allenfalls, damit er dem Verstehenden das Verstandeslicht darbiete, wie unten (Art. 4 u. 84, 6) gesagt werden soll. Plato behauptete nämlich, die Formen der Naturdinge beständen für sich ohne Stoff, und folglich, sie seien verstehbar: denn dadurch ist etwas in Wirklichkeit verstehbar, daß es unstofflich ist. Er nannte diese [Formen] „Artformen“



79, 3 oder „Denkbilder“ und lehrte, durch Teilhabe an ihnen werde einerseits der körperliche Stoff geformt, damit die Einzeldinge naturhaft in ihre besonderen Gattungen und Arten eingestellt werden könnten, und würden andererseits unsere Verstandesvermögen geformt, damit sie von den Gattungen und Arten der Dinge ein Wissen hätten.¹

Aristoteles jedoch gab nicht zu, daß die Formen der Naturdinge ohne Stoff für sich bestehen; und da die im Stoff vorhandenen Formen nicht in Wirklichkeit verstehbar sind, ergab sich, daß die Naturen oder die Formen der sinnfälligen Dinge, die wir durch den Verstand erkennen, nicht in Wirklichkeit verstehbar sind. Nun wird aber nichts aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit geführt, es sei denn durch ein in Wirklichkeit Seiendes, so wie die Sinne in die Wirklichkeit [der Tätigkeit] versetzt werden durch das in Wirklichkeit Sinnfällige. Es war demnach nötig, auf seiten des Verstandes eine Kraft anzunehmen, welche die Dinge in Wirklichkeit verstehbar macht durch Abziehen der Artformen aus den stofflichen Bedingungen. Und darin liegt die Notwendigkeit für die Annahme des tätigen Verstandes.

Zu 1. - Das Sinnfällige in Wirklichkeit findet sich außerhalb der Seele. Deshalb war es nicht nötig, einen tätigen Sinn anzunehmen [91]. — So ist klar, daß im ernährenden Teil alle Vermögen tätige Vermögen, im sinnlichen Teile aber alle Vermögen leidende Vermögen sind; im verstehenden Teile dagegen gibt es ein Tätiges und ein Leidendes.

QUAESTIO 79, 3



Zu 2. Hinsichtlich der Wirkung des Lichtes besteht eine doppelte Auffassung. Einige sagen, das Licht sei zum Sehen erforderlich, damit es die Farben in Wirklichkeit sichtbar mache. Dementsprechend wird in ähnlicher Weise und zum gleichen Zweck der tätige Verstand zum Denken verlangt, wie das Licht zum Sehen. — Nach anderen aber ist das Licht zum Sehen erforderlich nicht wegen der Farben, damit diese in Wirklichkeit sichtbar werden, sondern damit das Mittel in Wirklichkeit hell werde (Averroes) [92]. Und dementsprechend trifft der Vergleich, den Aristoteles zwischen dem tätigen Verstand und dem Licht anstellt, insofern zu, als das eine [der tätige Verstand] ebenso notwendig ist zum Denken, wie das andere [das Licht] zum Sehen, wenn auch nicht aus gleichem Grunde.

Zu 3. Setzt man ein Tätiges voraus, so trifft es sich allerdings, daß seine Ähnlichkeit in verschiedene Empfänger wegen ihrer verschiedenen Veranlagung verschieden aufgenommen wird. Ist aber kein Tätiges vorhanden, so trägt die Veranlagung des Aufnehmenden nichts dazu bei. Das in Wirklichkeit Verstehbare ist aber nicht etwas in der dinglichen Natur Vorhandenes, soweit die Natur der sinnfälligen Dinge in Betracht kommt, die außerhalb des Stoffes nicht für sich bestehen. Deshalb würde zum Erkennen die Unstofflichkeit des möglichen Verstandes nicht hinreichen, wenn kein tätiger Verstand da wäre, der durch Abziehen die Dinge in Wirklichkeit verstehbar macht [93].



Zu 2. Hinsichtlich der Wirkung des Lichtes besteht eine doppelte Auffassung. Einige sagen, das Licht sei zum Sehen erforderlich, damit es die Farben in Wirklichkeit sichtbar mache. Dementsprechend wird in ähnlicher Weise und zum gleichen Zweck der tätige Verstand zum Denken verlangt, wie das Licht zum Sehen. — Nach anderen aber ist das Licht zum Sehen erforderlich nicht wegen der Farben, damit diese in Wirklichkeit sichtbar werden, sondern damit das Mittel in Wirklichkeit hell werde (Averroes) [92]. Und dementsprechend trifft der Vergleich, den Aristoteles zwischen dem tätigen Verstand und dem Licht anstellt, insofern zu, als das eine [der tätige Verstand] ebenso notwendig ist zum Denken, wie das andere [das Licht] zum Sehen, wenn auch nicht aus gleichem Grunde.

Zu 3. Setzt man ein Tätiges voraus, so trifft es sich allerdings, daß seine Ähnlichkeit in verschiedene Empfänger wegen ihrer verschiedenen Veranlagung verschieden aufgenommen wird. Ist aber kein Tätiges vorhanden, so trägt die Veranlagung des Aufnehmenden nichts dazu bei. Das in Wirklichkeit Verstehbare ist aber nicht etwas in der dinglichen Natur Vorhandenes, soweit die Natur der sinnfälligen Dinge in Betracht kommt, die außerhalb des Stoffes nicht für sich bestehen. Deshalb würde zum Erkennen die Unstofflichkeit des möglichen Verstandes nicht hinreichen, wenn kein tätiger Verstand da wäre, der durch Abziehen die Dinge in Wirklichkeit verstehbar macht [93].



8. ARTIKEL: Ist die Vernunft (*ratio*) ein vom Verstand (*intellectus*) verschiedenes Vermögen?

1. Im Buch ‚Vom Geist und von der Seele‘ heißt es: „Wenn wir vom Niederen zum Höheren auf steigen wollen begegnen uns zuerst die Sinne, dann die Einbildungskraft‘ dann die Vernunft und dann der Verstand.“ Es ist also die Vernunft ein vom Verstand verschiedenes Vermögen, wie die Einbildungskraft von der Vernunft verschieden ist.

2. Boethius sagt, der Verstand verhalte sich zur Vernunft wie die Ewigkeit zur Zeit. Es kommt aber nicht derselben Kraft zu m der Ewigkeit und in der Zeit zu sein. Also sind Vernunft und Verstand nicht dasselbe Vermögen

3. Der Mensch hat mit den Engeln den Verstand und mit den Tieren die Sinne gemein. Die Vernunft aber, die dem Menschen eigentümlich ist, vermöge deren er ‚vernünftiges Sinnenwesen‘ heißt, ist ein vom Sinn verschiedenes Vermögen. Also ist sie in gleicher Weise ein vom Verstand verschiedenes Vermögen, der den Engeln eigentümlich ist, weshalb sie auch verstandbegabt genannt werden.

Andererseits sagt Augustinus: „Das, wodurch der Mensch die vernunftlosen Tiere überragt, ist die Vernunft oder das Denkende oder das Verständnis, oder wie man dies sonst noch passender benennen mag.“ Also sind Vernunft, Verstand und Denkendes ein einziges Vermögen.“



ANTWORT: Vernunft und Verstand können im Menschen keine verschiedenen Vermögen sein. Das wird deutlich erkannt, wenn man die Tätigkeit beider in Erwägung zieht. ‚Verstehen‘ heißt nämlich, die verstehbare Wahrheit schlechthin erfassen. ‚Vernunftfolgern‘ jedoch besagt, von dem einen Verstandenen zum andern fortschreiten, um die verstehbare Wahrheit zu erkennen. Deshalb haben die Engel, die der Weise ihrer Natur entsprechend die Erkenntnis der verstehbaren Wahrheit vollkommen besitzen, nicht nötig, von einem zum andern voranzuschreiten; sie erfassen vielmehr, wie Dionysius sagt, schlechthin und ohne Hin- und her die Wahrheit der Dinge. Die Menschen dagegen gelangen zur Erkenntnis der verstehbaren Wahrheit, wie es ebenda heißt, indem sie vom einen zum andern voranschreiten. Deshalb werden sie vernunftbegabt genannt. Es ist somit klar, daß Vernunftfolgern sich zum Verstehen verhält, wie Bewegtwerden zum Ruhem, oder wie Erwerben zum Haben; davon ist das eine Sache des Vollkommenen und das andere Sache des Unvollkommenen. Und weil eine Bewegung immer von einem Unbeweglichen ausgeht und bei etwas Ruhendem endet, ist es beim menschlichen Schlußfolgern so, daß es auf dem Wege des Forschens oder Findens von bestimmtem schlechthin Verstandenen, d. h. den ersten Grundsätzen, ausgeht und wiederum auf dem Wege des Urteils rücklösend zu den ersten Grundsätzen zurückkehrt, an denen es das Gefundene prüft



Nun ist aber offenkundig, daß Ruhen und Bewegtwerden nicht auf verschiedene Vermögen, sondern auf ein und dasselbe zurückgeführt werden, auch in den Naturdingen. Denn vermöge derselben Natur wird etwas zu einem Ort hinbewegt und ruht es an einem Ort. Weit mehr ist es also dasselbe Vermögen, wodurch wir verstehen und vernunftfolgern. So ist klar, daß im Menschen Vernunft und Verstand dasselbe Vermögen ist.

Zu 1. Jene Aufzählung geschieht nach der Reihenfolge der Tätigkeiten und nicht nach der Verschiedenheit der Vermögen. Übrigens besitzt jenes Buch kein großes Ansehen (77, 8 Zu 1).

Zu 2. Die Antwort ergibt sich aus dem Gesagten [s. d. Antw.]. Die Ewigkeit verhält sich nämlich zur Zeit wie das Unbewegliche zum Bewegbaren. Darum hat Boethius den Verstand mit der Ewigkeit, die Vernunft aber mit der Zeit verglichen.

Zu 3. Die anderen Sinnenwesen stehen so tief unter dem Menschen, daß sie nicht zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen können, die die Vernunft erforscht. Der Mensch dagegen gelangt zur Erkenntnis der verstehbaren, von den Engeln erkannten Wahrheit, jedoch nur unvollkommen. Deshalb ist die Erkenntniskraft der Engel nicht der Art nach verschieden von der Erkenntniskraft der Vernunft, sondern verhält sich zu ihr wie das Vollkommene zum Unvollkommenen.